



TITLE:

[研究ノート]臨生思想と遊びの人間学

AUTHOR(S):

坂井, 祐円; 井藤, 元; 小木曾, 由佳

CITATION:

坂井, 祐円 ...[et al]. [研究ノート]臨生思想と遊びの人間学. 臨床教育人間学 2015, 13: 31-38

ISSUE DATE:

2015-03-27

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/218059>

RIGHT:

研究ノート

臨生思想と遊びの人間学

坂井 祐円
井藤 元
小木曾 由佳

1. はじめに

本稿は、哲学者の古東哲明が「臨生」という概念をもとに展開した「遊び」論を援用し、「遊び」の人間学の再検討を試みるものである。

子どもの自由な表現や自発的表現を重視する新教育運動以降、「遊び」は子どもの成長を促し、それに寄与するという意味において重要とされてきた。「遊び」は「仕事」へと至るための前段と位置付けられたのである。だが、矢野智司（矢野 2006）も指摘しているとおり、「遊び」は意味生成の形成論において、独自の価値が論証される必要がある。すなわち、「遊び」は単に子どもの発達にとって「役立つから」重要なのではない。「遊び」は発達に寄与するから重んじられるのではなく、「遊び」そのものに固有の価値があることを看過してはならないのだ。私たちが遊ぶとき、それが何かのために有効だからという理由で遊ぶわけではない。「遊び」そのものが楽しいから遊ぶのであり、遊ぶこと自体が「目的」なのである。子どもは「遊び」をつうじて「自由」を体感し、時間を忘れ「今ここ」に没頭する中で生きる喜びを感じる。

さて、「遊び」がそれ自体において意味生成をもつという視座は、古東哲明の臨生思想において同様に指摘がなされている。本稿では、古東の「臨生」概念とそれに基づく「遊び」理解に焦点を当て、「遊び」を新たな視点から捉えなおすことにしたい。まずは古東の「臨生」概念とはいかなるものか、その内容を概観することから始めたい。

2. 臨生とは何か

「臨生」とは、文字通りには、「生に臨むこと」である。臨死体験という、死の間際に起こる不可思議な現象についての報告が、しばしば私たちの興味をかき立てる。「臨死」とは「死に臨むこと」。今まで生の側にいた人間が死の間際に臨む。これを「臨死」と呼ぶ。実は、この体験とは真逆の体験が「臨生」である。死の側にいる人間が生の間際に臨む、のである。

「死者の眼をもってこの世この生を見つめ直すこと」。「他界からのまなざし」。臨生思想を提唱した哲学者、古東哲明による「臨生」の定義である。「死者の眼」とか「他界」といった、普段の感覚からすれば奇異に感じられるこれらの表現によって、いったい何を伝えたいのであろうか。

臨生体験は、たとえば、ハンセン病の歌人、明石海人（1901-39）の次のような短歌のなかに描き出されているという。

薔薇が咲き 日が差し それが見えてゐる こんなことさへ ただごとなのか

ごくあたりまえで日常的な出来事、「ただごと」でしかない気にもとめない出来事が、〈ある種のまなざし〉によって濾過されるとき、それは、とてつもなく〈ただごとにならないこと〉として、実感されてくる。〈存在驚愕 (θαυμάζειν)〉。森羅万象の存在が、あるいは私たち一人一人の存在が、とほうもなく輝きをおびた現象であり、そのことにまざまざと驚愕してしまうこと。これが原初の臨生体験である。

このとき、世界を濾過する〈ある種のまなざし〉こそ、死者の眼である。この歌は、人生の最末期（ターミナル）にいる者によって詠まれたものである。死に近くものであり、さらにはハンセン病という深刻な社会的差別という抹殺も相俟って、もはやこの世の者とは思われない、「まるで死者のごとき心地」の中から甦ってきた世界像。それが、死者の

眼によって見つめ直されたこの世この生なのである。

禪語に返すならば、「大死一番絶後に甦る」という事態であろう。その死は、肉体的生理的な死ではないとしても、この世この生をもうや生きてはいないという意味で、精神的象徴的な死である。大死とは絶対的な死、すなわち自己の絶対否定である。この世の中心に立って眺めている自己が完全崩壊して、生のむこう側＝死の世界へと溶解する。にもかかわらず、そこからにわかにかえってくる、復活する。そして、死の世界から生の世界を見る視座が忽然と開かれるのだ。このような事態を、古東は、「他界からのまなざし」と表現するのである。

「他界」とは、努力すれば同一圏へ回収できるものではなく、どんなに理知と意欲のかぎりをつくしてみても、同一性への同化（消化）が不可能な（まったき異相）を意味する（古東 2005、19 頁）。

しかしながら、「他界」はこの世の彼方に、遠くにあるわけではない。この世を超絶した世界として実体視し、「背後世界」として対置するのではなく、全く間近に、現実世界の内部に近接した世界として措定されている。こうした他界観を、古東は「近傍他界観」と名づけている。

それゆえに、「他界」は「視座の転換装置（同上、66 頁）」として位置づけられる。現実を再発見し、甦らせる装置、それが近傍他界観なのである。この意味において、力点は「他界」からこの世の現実世界へと移行する。「他界」という装置を媒介することによって、この世を生きる我々の生き方に根本的な革命がおき、それに呼応して「この世この生の相貌がまったく変容する（同上、191 頁）」。

〈今ここ〉、この刻一刻の瞬間を鍍金し、至福なる生起として目撃するために（同上、67 頁）、「他界」という装置が求められる。そして「臨生体験や臨生する精神こそ、はじめてこの世この生のリアルなすがたを発見する通路（同上、6 頁）」とされるのである。「他界」を設定することは、この世を否定し「他界」を称揚するためではなく、あくまでもこの世界のリアリティに目を向けるために必要なのである。この点についてより詳細に、古東は次のように述べる。

もともとぼくたちには、存在に感応する能力がある。…芸術作品や宗教行や哲学的な思索は、その存在感応能力の部位をノックするだけ。ふだん潜在するばかりで休眠状態の存在理解の能作を、ザッと攪乱し刺激し共震させ、もってひとりだけで溢れるよう誘引する、そんな文化装置だと考えている。つまり、ふだん当たり前のように生きてしまっていて忘れて、日常のこの世界や人生を、あらためて驚きのなかで見つめなおすための工夫やしかけ。だから、世界と改めて出会い直し、日常という奇蹟を再確認する文化装置。（同上、9 頁）

日常のこの世界や人生を、驚きのなかで見つめ直すために「他界」を設置し、「他界」からこの世の生を眼差すということ。「他界」はそのための装置であり、最終的に目指されているのは、あくまでもこの世この生を生き生きとしたものとして捉え直すことである。こうした文化装置は、具体的にはいかなるものが想定されているのだろうか。

その例として、古東は世阿弥の夢幻能を引き合いに出す。夢幻能は、「ひとりの人物の死をはさんで、此岸の生涯のこの世のできごとから、死後の彼岸のありさまにまで及ぶ。…他界人（死者・精霊・神霊・物狂い）が主人公（シテ）であり、その生死往還が筋書きとなる（同上、42 頁）」ものである。この夢幻能において、当初、この世からあの世を視ていた視座が、途中でこの世でもない、あの世でもない地帯へと誘われ、さらに、あの世からこの世を視る視座へと変容し、最終的にこの世に戻る。夢幻能では、こうした運動が一つの演劇内で起こるというのである。

古東は、世阿弥の能について「この世この生（Hiersein）の至高性を知らぬまま失命した精神が、生前とはことなつた〈醒めた目〉をもつ死の側から Hiersein を覗き観ることで、その至高性に覚醒し解脱する、そんな転身劇」として、説明する。そして観客は、客席（他界）からこの世（舞台）を見つめることによって生に臨む（＝臨生する）こととなる。この点については、以下のように述べている。

上演現場に炸裂する現実在即してみると、劇はほんとうは見所の側におこっている。招魂され鎮魂されているのは観客自身にほかならない。演劇空間の昂揚過程で、見所もまた演者同様に苦吟しさらにしばし「死に身」となつて、通常の生活圏（この世）から一寸浮揚したトポス（闇の劇場＝近傍他界）へ連行される。そして世間離脱をはたし、世界劇場論的なまなざし（他界からの視線＝臨生する精神）を形成、もって喜怒哀楽の人生舞台（この世この生）を内観し、存在神秘にいたりつく。この見所の側の実存転調の内面劇こそ、能の「本説」なのである。（同上、50 頁）

3. 臨生思想と人間形成

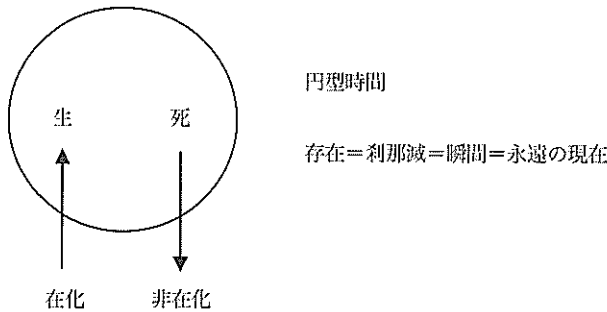
臨生思想を援用して「遊び」の人間学の再検討を試みようとする本稿の課題に取り組むためには、臨生思想と「遊び」論とを結びつける媒介の議論が要請されなければならない。それは、人間形成についての議論である。臨生思想が人間形成の問題とどのように関わるのかを考察することによって、ようやく「遊び」とは本来どのような現象であるのかを浮き彫りにすることができるだろう。

「人間形成」とは、すなわち「人間が人間になること」である。一般に、この言葉は、発達心理学に代表されるような生涯発達のプロセスとして理解されている。いわゆる、子どもから大人になること、さらには人生の各段階の発達課題を解決することを、人間形成と考える見方である。

けれども、臨生思想を通して浮かび上がる人間形成の見方は、これとは全く異なっている。人間が〈今ここ〉の瞬間一瞬において生成している、そのこと自体が、すでに人間として十全であり、満たされている。人間存在をこのように捉える臨生思想からすれば、「人間が人間になること」に段階的なプロセスなど必要としない。〈今ここ〉がすべてであるからである。

そもそも臨生思想の存在についての見方は、仏教が説く「二種生死」論を再解釈した「不思議変易生死」と呼ばれる存在観（これは生死観でもあり、時間論でもある）によって、構造的に描かれている（古東 1992、159-166 頁）（図1）。

図1 「不思議変易生死」



これは、刹那滅に生が死を振り出し、死が生を兌換する。在化は非在化に、非在化は在化に、通常の思考（思議）を超えた仕方に変成し合う。まるで噴水のごとく生起しては死滅してゆく円型時間を織りなしている。しかも、それは無場所（ア・トポス）の忽然現象であり、「永遠の現在」に開かれている。すなわち、瞬間を生きることが永遠を生きることである、とする存在についての見方である。

このような存在観を人間存在のあり方として敷衍することによって、臨生思想に基づく人間形成論を導き出すことができるだろう。生涯発達のプロセスとしての人間形成の見方は、時間論的には線型時間を基盤とし、存在論的には段階的にステージが上がっていく構図を取っている。けれども、臨生思想に基づく人間形成の見方は、そうした線型性も段階性もすべて取っ払って、〈今ここ〉に焦点化するのみである。

とはいえ、人間形成の問題は、人間の存在論的な構図によってのみ構成されているわけではない。臨生体験は、刹那生滅する生成世界それ自体を体現しているとはいえ、そこから世界や他者と関わること、あるいは生活者として生きることが再構成されてこなければならないだろう。そして、その再構成において、はじめて臨生思想に基づく人間形成が具体的な様相を得ることになると言える。

このとき、考察の手順は、「不思議変易生死」の存在観のもとに、存在を線型時間として捉えてしまう私たちの観念を乗り越え、いかにして生成の世界像を再構成し直すのかを考えることになろう。それは図面的に言えば、刹那滅に変成する在化と非在化の円型時間の噴水によって噴き出した水波が、同時発生的にあるいは同心円的に流出する有り様を捉えるイメージである。

その流出は、おおよそ次のような3つの展開に分けることができる*（図2）。

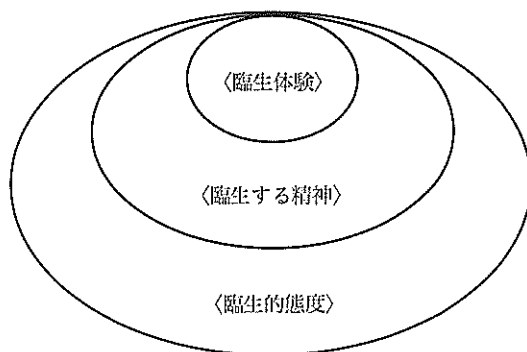
第1の展開。起点となるのは、最も原初的な〈臨生体験〉である。これは「不思議変易生死」の存在観をそのまま具

現した体感世界を指している。私は〈今ここ〉において永遠を生きている、まさしく臨生している、その当態である。

第2の展開。〈臨生体験〉はここから、〈臨生する精神〉として〈今ここ〉に広がっている世界へと流出する。その世界は、「森羅万象（宇宙）が、毎瞬に崩壊し、同時に毎瞬に創造されていく」（同上、152頁）生成のダイナミズムとして映ることであろう。この生成のダイナミズムは円型時間のもとに見られた世界像であるが、これを空間的に見れば相互連関のコスモロジーとして成立している。それは、生滅する一つ一つの事物がそのまま宇宙の全体性を凝集し映し出している世界である。路傍に咲く一輪の花に、生成のダイナミズムと相互連関のコスモロジーを感得したときには、この花がただならぬ光を放って厳然と輝いていることに驚愕するほかない。世界がまさしく輝きをもって立ち現われてくる〈存在驚愕〉の事態こそ、〈臨生する精神〉である。

第3の展開。〈臨生する精神〉は、さらに〈臨生的態度〉となって、具体的個別的な世界へ、たとえば書物や芸術作品などとの関わり、あるいは他者や自然との関わりへと流出する。それは、〈今ここ〉での一瞬一瞬の関わりが、そのままで充溢して十全であるような出会いを創生する。どのような出会いであっても、それは互いに刹那生滅を反復しつつ出会っているのであり、この場この時において共に在ること自体が奇蹟であるような関わりである。

図2 臨生の流出プロセス



これら3つの展開は、線型時間に即して現れるわけではない。そのつどの生成であり、円型時間において、絶えず反復しつつ起こるのである。よって、この流出は、発達論的に解釈することはできない。段階を積み上げていくように形成しているのではなく、世界や他者に関わるという事態において、生成が繰り返し広げられていることになろう。

さて、それでは、このような人間形成論のもとで「遊び」という現象はいかに捉えなおされるのであろうか。次節において詳しく吟味することにしてしよう。

4. 遊びとしての身体を取り戻す

「地球は遊園地、遊ぶために人間は生まれてきた」（古東 2005、160頁）。すなわち、人生そのものがすでに「遊び」である。そして、そのことを最もよく知っているのが「身体」とであるという。「そもそも身体は遊体としてこの世に登場した」（同上、163頁）。古東の「遊び」への視座は、身体論＝遊体論へと展開する。

幼い子どもの動作や姿勢は、さながら踊っているかのようだ。それはまさしく遊体の発現現象にほかならない。大人たちはその遊体動作の活発さを可愛いと思う。同時に、それは危うく、おぼつかない、無駄な行為とも感じてしまう現象である。それゆえに大人は、いつも子どもの動きに目を光らせ、監視する。子どもの遊体現象は、いずれは捨て去られ、社会的な秩序へと組織化されなければならないと考えるのだ。

こうして、踊る身体（遊体）は、教育、法律、慣習、道徳といった一定の予測可能な枠のなかに回収され、鎮静化していく。そうした社会秩序の枠組を、古東は「生のユーティリティ化」と名付ける。生のユーティリティ化とは、「何かのためにこの生の価値や意味がある」とする、生の効率化・手段化である。遊体がこの世のユーティリティ・システムに絡め取られたとき、踊りを忘れた大人の身体へと顔落する。

「臨生」とは、硬直し抑圧された大人の身体をときほぐし、再び柔軟でしなやかな開放態としての遊体を取り戻すための作業と捉えることもできる。大人は、臨生体験を経ることによって、ユーティリティ化の行き届いた世界を生きるあり方に根本的な革命が起り、初めて「この世この生の脚き（存在神秘）」に気づくことができるようになるのだ。

そして、その方法として、密儀としての宗教的身体行がある。「臨生」という概念は、「他界からこの世この生に臨む」ことを原義としている。古東は、死のむこう側からこちら側の生の世界を見る視座を、「他界からのまなざし」と表現した。「他界」とは、生きながらにして《死者の眼》をもつこと、《死》を越過することである。「他界」を経由して地上の光景を目撃するとき、そこには《静謐なるひかり》が差し込み、森羅万象の《鮮烈なかたち》が《今ここ》に沈潜して開かれる。こうした自己蘇生（＝臨生体験）を可能にする方法が、密儀としての宗教的身体行ということになる。

こうした臨生思想の展開に照らして、「遊び」についての教育学的意義を整理してみると、次のようになるだろう。まず、社会秩序を組織化するために行われるユーティリティ化の教育のもとでは、「遊び」は、発達過程に必要な手段・道具であり、その固有の価値は否定される。けれども、本来的に人生とは「遊び」にほかならない。ならば、そこに立ち戻るための体験的方策があるはずだ。その核心が臨生体験であり、そのための手法が密儀としての宗教的身体行、遊体を取り戻す作業である。

密儀としての宗教的身体行について、古東の説明を追ってみることにしよう。古東は、遊体を取り戻す手法はさまざまにあるとはいえ、類型化すれば、①ボンテージ（肉体拘禁）、②ダンシング、③ダイイング、の三つのパターンにまとめられる、と述べている（同上、181-182頁）。

- ① ボンテージ（肉体拘禁）とは、いわゆる瞑想行のことである。坐行や静慮を通して肉体を静止することによって、何かに対して、誰かに対して、といった対象に関心を向けることを絶つのである。
- ② ダンシングとは、ヨーガ、宗教舞踏（チャム）、踊り念仏のような動きのある行のことである。激しい動きによって硬直化した肉体をほぐされ、通常は使い忘れている筋肉や器官が駆使されて、非目的的な身体レベルが覚醒されるのである。
- ③ ダイイングとは、千日回廊などに代表される不眠不休の断食行のことである。円滑な生理機能を可能な限り攪乱し、肉体を死体直前まで近づける。肉体を殺すことによって、遊体としての身体を拘束していた制約を破壊する方法である。

これら三つのパターンは、ユーティリティ社会がもつとも嫌がる身体状態（止・踊・死）を逆流回路とすることによって、空白化していた〈身＝たましい〉を賦活し、横溢させるという点で、共通している。それはつまり、身体の奥底に眠る「本覚」を刺激し、〈身＝たましい〉が暗黙裡に開示しているはずの原初世界（法身・ pneuma）の氣息や感触をよみがえらせることにほかならない。すなわち、生のユーティリティ化を破砕し、臨生する身体＝遊体を取り戻す作業なのである。

ところで、この古東の宗教的身体行の説明に関しては、一つの疑問が起る。そもそも遊体を取り戻すことを目的として、こうした宗教的身体行に取り組むというのは、生のユーティリティ化を踏襲することにならないだろうか。今は遊体ではない、しかし本来は遊体なのであるから、遊体に戻るために身体行を行うのだ。この構図は、何かのために今この営みが消費される、という典型的なユーティリティ図式である。つまり、宗教的身体行を提示することは、結果的に臨生の議論を顛倒させてしまうのである。

この論理矛盾をどう考えたらよいだろうか。古東はとくにこうした疑問には触れてはいない。臨生思想の問題は、〈今ここ〉の存在驚愕・存在神秘を基軸としているが、そこに至るプロセスについてうまく描写されていない点の一つの盲点である。古東の「遊び」への視座は、そうしたプロセスを考える恰好の材料であるが、けれどもプロセスを描いた途端、臨生思想を離れてしまうという致命的な論理矛盾を抱えてしまう。

この疑問を解消するヒントは、道元の禅思想の特徴として挙げられる「修証一如」の考え方に、見出すことができるだろう。「修証一如」とは、修行と証果（悟り）とは一体であるという意味である。修行することで悟りを得る、という通常の思考法を解体する。いわば、手段と目的とは一つであるということだ。一心不乱に修行に集中している姿がそのまま悟りの状態なのである。

古東が明らかにする宗教的身体行もそのように解釈すべきではなかろうか。表現としては、遊体を取り戻す、臨生体験を引き起こすための作業と説明されるが、その内実は、宗教的身体行に取り組んでいるまさにその姿こそが臨生体験、臨生する身体であると言いたいのである。こうした臨生体験の基本構造を自覚しているかどうか、遊びの人間学を考えるうえでの一つの指標となろう。

人間は存在そのものが「遊び」である。しかし、そのことに気づかないうちは、「遊び」は何かの手段に回収されてしまう。そこを超えていく手法が、密儀としての宗教的身体行である。しかしそれは、決して臨生する身体＝遊体を時間軸上の未来に想定して、ここに迫り着くための手段と考えてはならない。生のユーティリティ化に疑問をもち、それを乗り越えようと宗教的身体行に傾いたとき、そこにはすでにして臨生する身体＝遊体が現出しているのだ。つまりは本来の「遊び」の存在へと立ち戻るのである。その構造的な神秘にこそ、臨生思想の妙意があると言えるのである。

それでは、この臨生思想に照らし出された「遊び」を内に含んだ形で教育という営為はいかに構想されるのであろうか。またそうした営みは可能なのであろうか。本稿では、以下、「臨生」＝「他界からのまなざし」の視点をその教育思想のうちに含んでいると考えられるルドルフ・シュタイナーの教育思想について検討することにしたい。

5. 臨生装置としての超感覚的世界 ―事例としてのシュタイナー教育

よく知られているとおり、シュタイナーは感覚的世界とは別の、超感覚的世界の認識の必要性を説き、さまざまな場面（たとえば四大主著のうちの一つ『いかにして超感覚的世界の認識を獲得するか』において）でその世界を認識するための具体的方法を示した。超感覚的世界とは「目に見えない」世界であり、「存在の真相」ともいうべき次元である（西平 1997、134 頁）。この超感覚的世界は、本稿の文脈で位置づけるならば「他界」とみなされるものであり、この「他界」を想定することで人間形成の問題（とりわけ「自由」の獲得の問題）を論じたのである。

そして、シュタイナーはこの「超感覚的世界」の認識を人間の重大な課題とみなした。しかしながら、彼はそうした主張により、決して感覚的世界からの脱却の必要性を説いたわけではなかった。彼にとって超感覚的世界を持ち出すことは、感性的世界とより深く関わるための戦略なのであり、感覚的世界（生）へと深く沈潜するために不可欠の事柄なのである（この意味において「超感覚的世界」は視座の転換装置となる）。

シュタイナーは、まずはともかくも感覚的世界と超感覚的世界を分けて考え、後者の欠如態としての人間から話を始めた。シュタイナーにとって目指されるべきは、感覚的世界と超感覚的世界を不可分のものとして同時に捉えるものであり、感覚的世界のうちに超感覚的世界の現れを見出すことであったのだが、そのことを語る場合に、彼は便宜的に二世界を分けて捉えることから始めたのである。

しかも、シュタイナーが超感覚的世界の認識の必要性を説いたのは、あくまで感覚的世界における「自由」を獲得するためであった。シラーから多大な影響を受けたシュタイナーは、「自由」の境地と「遊び」の状態を同一のものと捉えていたのであるが、「自由」へと至るためには「他界」＝「超感覚的世界」を想定する必要があると説いたのである。

我々は因果律に支配され、自然的必然性に盲目的に追従する状態においては、不自由とみなされるのだ。我々が「自由」に至るためには感覚的世界のうちに現れ出ている超感覚的なものの作用を直観的に認識しなければならない。そして、直観に基づく超感覚的世界の認識は、あくまで、現実世界における「自由」の獲得のために不可欠とされるのであり、それは断じて現世否定に結びつくものではない。それは「生への臨み方」を質的に変革するものであり、超感覚的認識の獲得を経て「生に臨む」ことは、彼の最重要課題である「自由」獲得の問題と不可分である。シュタイナー教育は「自由への教育」を標榜しているが、「自由への」教育というからには、初期段階において我々は「自由」たりえないことが前提とされている。事実、シュタイナーは「人間は元来自由か、それとも不自由か」という問いを不当とみなし、「不自由な状態に置かれた人間がいかに自由を獲得するか」こそを問うべきだと考えた。そして「自由」を獲得するために「生への臨み方」を質的に転換することが求められるのである。

かくして、「生への臨み方」を変容させるために、前節で触れたような密儀的身体行が求められることとなるのであるが、シュタイナーは、密儀的認識について次のように述べている。

私の言わんとするところを、誤解しないで下さい。私は密儀的認識を経た人間が、突然これまでとまったく違った別の人間になると言っているのではありません。事実はその正反対でありまして、現代における密儀的認識は、人

間を完全に現世のなかにとどめ、たとえ密儀的認識に達しても、これまでどおりの生を生き続けていくことができるようにするものでなければなりません。(シュタイナー、2001、132 頁)

ここで注目すべきは、シュタイナーが自然現象への徹底的な沈思だけで、自然の内に存在する超感覚的なものの直観的知覚に至ることができると考えていた点である。すなわち、先に紹介した古東の「近傍他界観」と同じく、シュタイナーにとって「超感覚的世界」(「他界」)とは、この世の彼方にある「背後世界」ではない。「他界」を彼方の超越界に実体視し、別世界として対置する発想ではなく、それは現実世界の間近に、さらに言えば、現実世界の内側に常に既に生起しているものとして想定されているのである。ゲーテ的自然科学をその思想的基盤に据えているシュタイナー思想において、徹底した自然認識の先に超感覚的なものの作用が認識されるのである。こうした彼の「近傍他界観」を踏まえた時、シュタイナー教育の諸実践も「臨生」の様相を呈することとなる。

シュタイナー教育における様々な実践(「フォルメン線描」「ぬらし絵」「オイリュトミー」など)は、まさに〈今ここ〉に沈潜する活動である。たとえば「フォルメン線描」では、フォルムが出来上がってゆくプロセスそのものにいきなり深く沈潜できるかが問題なのであり、「ぬらし絵」に関しても、色と色が混ざり合うその過程そのものを味わうことを大切に、できあがった絵そのものには重きを置かない。事物が刻一刻と生成変容するその過程を体験させるそうした実践は、臨生思想を背景に据えた「遊び」を教育実践の中で展開しようとしていると解釈することができる。

このようなシュタイナー教育の実践は、先に見た「生のユーティリティ化」を目指すものではない。それは、古東の臨生思想に基づく遊び論が教育実践の場面で具現化されたものとして解釈することができるように思われる。

6. おわりに

以上、古東の臨生思想とそれに基づく彼の「遊び」論を検討し、さらにはその具体的事例としての解釈が可能なシュタイナーの教育思想を検討した。

現実世界において、我々の身は、硬直化し、ユーティリティ化されてしまっている。ゆえに、その硬直した身体をほぐし、遊体へと引き戻してゆく作業が求められることとなる。宗教的身体技法はまさにそうした作業を行うためのものとなる。遊体が宗教的身体技法をつうじて取り戻されるなどと聞けば、その先にあるのはオカルト的・秘教的な境地であるかのように思われるが、遊体は何もそうした特殊な境地なのではない。もっと身近なものである。「そもそも身体は遊体としてこの世に登場した。幼かった遠い日々、遊びだけが人生だったことを思い起こしてほしい。…この世があり、森羅万象があり、そこに人が生きているという簡素な事実。それは遊び(無目的・無償・無根拠)であるがゆえに、ただそれだけで輝いて、悦びあふれた時空の開現」(古東 2005、163 頁)。

臨生概念から遊びを検討することで、教育における遊びの位置づけとその意義を再吟味するうえでの新たな視座が提示されるように思われる。本稿では、最後にシュタイナー教育についてほんの少し触れるにとどまったが、手段と目的が一体化したこうした「臨生的遊び」の境地を分析することで、そのような遊びを仕掛けてゆくような教育の在り方も分析されてゆくべきである。そして、発達理論に回収されない遊びの諸相を照らし出し、人間形成論のうちに位置づけることが課題として浮かび上がる。こうした課題を今後の課題として提示しつつ本稿を終えることにする。

註

- * この臨生体験の流出展開のダイナミズムからは、プロティノスに代表されるネオ・プラトニズムの流出説を想起させるかもしれない。プロティノスの流出説は、最高善なるアイデアとしての一者(ト・ヘン to hen)からあらゆる事象事物が流出していく、一から多への存在発生プロセスを説いたものである。一方、臨生体験が流出するという場合、この体験は世界認識の起点と考えるべきであり、一者の位置に類比することは適切ではないように思われる。むしろ、仏教が説く如来蔵縁起説のほうが近いかもしれない。如来蔵縁起とは、真実在である如来蔵のはたらきが縁によって世界に流出するという考え方であり、それによって世界に対する見方に転換が起ころのである。

参考文献

古東哲明(1992)『〈在る〉ことの不思議』勁草書房

—— (2005) 『他界からのまなざし——臨生の思想』講談社

—— (2011) 『瞬間を生きる哲学——〈今ここ〉に付む技法』筑摩書房

坂井祐門・小木曽由佳・井藤元 (2012) 「臨床へのまなざし——臨生から臨床を問い直す」『ホリスティック教育研究』第15号,
日本ホリスティック教育協会

西平直 (1997) 『魂のライフサイクル——ユング・ウィルバー・シュタイナー』東京大学出版会

矢野智司 (2006) 『意味が躍動する生とは何か——遊ぶ子どもの人間学』世織書房

シュタイナー, R. (2001) (新田義之訳) 『オックスフォード教育講座——教育の根底を支える精神的・心意的な諸力』イザラ書房

(さかいゆうえん 新潟県立看護大学非常勤講師)

(いとうげん 大阪成蹊短期大学)

(おぎそゆか 日本学術振興会特別研究員 PD)